

Andreas Böhn

## Seelenwanderung und ewiges Wiederholungsspiel. Zum Verhältnis zwischen linearer und zyklischer Zeit in Heines „Reisebildern“

„The Body of  
B Franklin Printer  
(Like the Cover of an old Book  
Its Contents torn out  
And stript of its Lettering & Gilding)  
Lies here, Food for Worms.  
But the Work shall not be lost;  
For it will, (as he believ'd) appear once  
more,  
In a new and more elegant Edition  
Revised and corrected,  
By the Author.“  
Benjamin Franklins Epitaph<sup>1</sup>

### Einleitung

„Wiedergeburt: Wahn oder Wahrheit?“ Diese Frage war einer populärwissenschaftlichen Zeitschrift vor ein paar Jahren eine Titelgeschichte wert.<sup>2</sup> Ihr ist zu entnehmen, daß im Zuge einer neuen „Psycho-Mode“ die sogenannte „Reinkarnationstherapie“ sich erstaunlicher Beliebtheit erfreut und das vermeintlich abseitige Thema überhaupt zu den größten Hoffnungen oder, je nach Standpunkt, Befürchtungen Anlaß gibt.

<sup>1</sup> Von ihm selbst verfaßt im Jahre 1728; zitiert nach: Carl van Doren: Benjamin Franklin. New York 1938, S. 124.

<sup>2</sup> Harald Wiesendanger: Wiedergeburt. Wahn oder Wahrheit? In: Psychologie heute. Nr. 9. 1987, S. 20–31.

Kurzum: Die Wiedergeburtstheorie verspricht, der Glaubenskern einer ‚postmaterialistischen Gesellschaft‘ zu werden, eine kulturübergreifende Einheitsreligion, die irgendwie alles mit allem in Einklang bringt.<sup>3</sup>

Die – nicht ganz so erstaunlichen – Erfolge der Reinkarnations-therapie beruhen darauf, daß die Erinnerungen der Patienten an ihr früheres Leben geweckt werden und sie so in diesem die Ursachen für die Leiden in ihrem gegenwärtigen finden können.

‚Bisher fürchtete ich mich vor Wasser‘, berichtet ein Patient [. . .], ‚aber seit ich erlebt habe, wie ich in einem vergangenen Leben ertrunken bin, fürchte ich es nicht mehr.‘<sup>4</sup>

Auch wer dies gar nicht bestreiten will, muß nicht unbedingt an die „Wahrheit“ einer Seelenwanderung glauben. Der „Wahn“ genügt, wenn er nur wirksam ist, für den therapeutischen Zweck völlig. Dennoch wird gerade dessen Erfüllung gerne als Kriterium für die Glaubwürdigkeit des Erinnernden benutzt. „So als *mußte* es das Sandmännchen geben, *weil* der feste Glaube an es unseren Kleinen einschlafen hilft.“<sup>5</sup> Überhaupt gehört zu den wichtigsten Problemen auch der seriösen Erforschung von Reinkarnationsberichten das der „Suggestion“ inklusive der Autosuggestion, neben der ausgeprägten Lust der Probanden zu „fabulieren“.

Der Zwang, mit dem sich die Wiedergeburtstheorie zahlreichen Zeitgenossen in unterschiedlichem Maße aufzudrängen scheint, von der leichten Irritation durch ein alltägliches Déjà-vu-Erlebnis bis zum intensiven (Wieder-)Erleben unter Hypnose, korrespondiert ihrer allgemeinen Verbreitung in verschiedensten Kulturkreisen und ihrem regelmäßigen Wiederauftreten in der europäischen Geschichte.<sup>6</sup> Ihre verblüffendste Renaissance erlebte die Konzeption jedoch im späten achtzehnten Jahrhundert, am Ende des Zeitalters der Aufklärung. Wie zu zeigen sein wird, stellte diese

<sup>3</sup> Wiesendanger: Wiedergeburt, S. 23.

<sup>4</sup> Wiesendanger: Wiedergeburt, S. 22.

<sup>5</sup> Wiesendanger: Wiedergeburt, S. 24. Das Folgende ebd.

<sup>6</sup> Die beherrschende Rolle der Wiedergeburt in vorgeschichtlicher Zeit wurde schon 1952 herausgestellt von Max Raphael: Wiedergeburtstheorie in der Altsteinzeit. Zur Geschichte der Religion und religiöser Symbole. Frankfurt/M. 1979. Als Beispiel für ihre weitreichenden Auswirkungen auf die archaische Weltanschauung und ‚Wissenschaft‘ s. Günter Lüling: Archaische Metallgewinnung und die Idee der Wiedergeburt. In: ZRGG 37. 1985, S. 22–37. Zur Geschichte der Reinkarnationsvorstellung im deutschen Sprachraum ist als Materialsammlung brauchbar: Emil Bock: Wiederholte Erdenleben. Die Wiederverkörperungsidee in der deutschen Geistesgeschichte. Stuttgart 1967 (Nachdruck Frankfurt/M. 1981).

keine Wendung gegen die Aufklärung dar, sondern im Gegenteil einen Versuch, dem linearen Zeitmodell des Fortschrittsoptimismus durch die Integration eines zyklischen Konzepts einen Zuschuß an „Weltvertrauen“<sup>7</sup> zu verschaffen. Noch die poetische Ausgestaltung der Seelenwanderungsvorstellung in der Romantik steht in dieser Tradition.

Auf diese romantische Anwendung der Metempsychose nehmen Heines „Reisebilder“ in verblüffend konsistenter Form Bezug. Sie destruieren deren Funktionen, indem sie sowohl ihre interne Kohärenz in Frage stellen als auch ihre externe Motivation psychologisierend mit der Lust zur Autosuggestion in Zusammenhang bringen. Der ‚fabulierende‘ Erzähler entwickelt ein Panorama von theoretischen Problemen der Konzeption, wie es begriffliche Analyse nicht leicht zustande bringen würde.

Daraus ergeben sich zwei mögliche Folgerungen, die beide auch kritische Stellungnahmen zum Geschichtsbild der Aufklärung und zum Projekt der Moderne überhaupt sind. Die optimistische Nietzsches bejaht die Zyklik *gerade* als Widerlegung linearen Fortschritts, die pessimistische Freuds sieht in der Zyklik die notwendige Bedingung des Fortschritts, *wenngleich* sie eine erhebliche Einschränkung und nie aufzuhebende Gefährdung darstellt.

### 1. Die Wiedergeburt der Reinkarnationsvorstellung im späten 18. Jahrhundert

Im europäischen Kulturraum ist die Konzeption der Seelenwanderung seit der Antike in verschiedenen Formen nachweisbar. Ihre Ablehnung durch die christliche Orthodoxie<sup>8</sup> drängt sie im Mittelalter zurück, doch in der Renaissance erhält sie allein durch die Rezeption des Platonismus starken Auftrieb. Auch andere griechische<sup>9</sup> und jüdische<sup>10</sup> Quellen mögen dabei eine Rolle gespielt haben, doch bleibt die Vorstellung wegen der kirchlichen Zurückwei-

<sup>7</sup> „Das zyklische Schema war ein Grundriß des Weltvertrauens gewesen, und ist es noch dort, wo es wie ein Archaismus wieder auftaucht.“ (Hans Blumenberg: Arbeit am Mythos. Frankfurt/M. 1979, S. 97)

<sup>8</sup> Vgl. etwa Thomas von Aquin: Compendium theologiae, cap. 155.

<sup>9</sup> V. a. die Orphiker, Pythagoräer und Plotin wären zu nennen.

<sup>10</sup> S. Gershom Scholem: *Gilgul*; Seelenwanderung und Sympathie der Seelen. In: Ders.: Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala. Zürich 1962 (Neuauf. Frankfurt/M. 1977), S. 193–247.

sung in der Folge bis ins achtzehnte Jahrhundert eine Außenseiterposition.<sup>11</sup>

Den entscheidenden Schub erhält die Diskussion um die Reinkarnation durch Charles Bonnets 1769 erschienene und im gleichen Jahr von Lavater ins Deutsche übersetzte „Palingénésie philosophique ou Idées sur l'état passé et sur l'état futur des êtres vivants“. Bonnet hängt noch der bald als überholt geltenden Präformationstheorie an, nach der die Reproduktionsfähigkeit von Organismen auf der Präexistenz von Keimen beruht, die eine Art Bildungsprogramm für das je individuelle Lebewesen enthalten. Dessen Leben ist nur die Ausführung dieses Programms, so wie die gesamte Existenz der Welt in ihrer zeitlichen Sukzession nur die Ausfaltung der von Beginn an vorhandenen, nämlich ineinander eingeschachtelten Keime darstellt. Palingenesie wird in Adaption stoischer Vorstellungen als Wiederentstehung der Lebewesen in einer neuen Welt nach dem Ende der gegenwärtigen verstanden. Dies wird sich in Form einer „grande révolution“ vollziehen, analog zu der im biblischen Schöpfungsbericht erzählten.<sup>12</sup>

Es liegt eine gewisse Ironie darin, daß die Reinkarnationsvorstellung in dieser Kombination mit der Präformationstheorie Eingang in die nun folgende intensive Debatte fand, denn jene im Grunde statische und mit der christlichen Unsterblichkeitslehre bestens vereinbare Theorie benötigte eigentlich gar keine zusätzliche Garantie und Plausibilisierung der individuellen Fortexistenz. Umso mehr trifft dies jedoch für die neuen Konzeptionen in der Organismustheorie und in der Geschichtsphilosophie zu, die auf dem Entwicklungsgedanken aufbauen und gerade keine Abtrennung einer statischen Einzelseele von dem dynamischen Organismus mehr zulassen. So kritisiert denn auch Herder den Mechanismus in Bonnets „Philosophie der Keime“ und betont demgegenüber die Wechselwirkung zwischen körperlicher Organisation, Ausbildung von geistigen Vermögen und Umweltbedingungen. Er

<sup>11</sup> Namhafte Vertreter sind etwa Giordano Bruno und F. M. van Helmont. Zum Folgenden vgl. Rudolf Unger: Herder, Novalis und Kleist. Studien über die Entwicklung des Todesproblems in Denken und Dichten vom Sturm und Drang zur Romantik. Frankfurt/M. 1922 (Nachdruck Darmstadt 1968); Ders.: Zur Geschichte des Palingenesiegedankens im 18. Jahrhundert. In: DVjs 2. 1924, S. 257–274; Ernst Benz: Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik. In: ZRGG 9. 1957, S. 150–175; Hartmut Dörr: Artikel „Palingenesie“ 1. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hgg. v. J. Ritter u. K. Gründer. Bd. VII. Basel 1989, Sp. 40–46.

<sup>12</sup> Charles Bonnet: Palingénésie philosophique ... Genf 1769, S. 173.

übernimmt jedoch den Palingenesiebegriff, wenngleich er ihn nur auf die Gattung und nicht auf die Einzelseele bezieht. Die aufschlußreichste Verwendung der Wiedergeburtsvorstellung, die auch bei Kant und selbst bei so prototypischen Aufklärern und Skeptikern wie Hume und Lichtenberg eine Rolle spielt<sup>13</sup>, findet sich aber in den letzten Paragraphen von Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ (1780).<sup>14</sup>

Lessing entwirft in dieser Schrift eine Deutung der Menschheitsgeschichte, die aufklärerischen Fortschrittsoptimismus und die Würde der einzelnen Entwicklungsstufen vereinbar machen soll. Da jede Stufe nicht nur defizienter Vorläufer, sondern notwendige Voraussetzung der folgenden ist, erhalten auch frühere oder gegenwärtige, aber historisch ‚ungleichzeitige‘ Kulturen ein Eigenrecht. Besonders auf den Einzelnen wirkt dies aber eher als Trost denn als Auszeichnung. Denn die ‚unendliche Perfektibilität‘ bedeutet doch auch, daß jeder es schlechter hat als die Künftigen und diesen Rückstand nie aufholen kann. Und denjenigen, die sich nicht an der Spitze des Geschichtsprozesses sehen, könnte die Anerkennung des weit- und rückblickenden Künders eines „neuen Evangeliums“ (§ 86) und „dritten Zeitalters“ (§ 89) leicht als elitäre Herablassung anmuten.

Diesen möglichen Einwänden kommt die Seelenwanderungshypothese zuvor. Sie verknüpft den linearen Gesamtprozeß und die zyklische Wiederkehr der Einzelleben und setzt somit Vervollkommenung der Gattung und des Einzelnen in eins. Dabei bleibt die Frage offen, ob es sich im engeren Sinne der Begriffe um Metempsychose, also Wiederverkörperung der identischen Einzelseele, oder um Palingenesie handelt, also um Eingehen in einen sich ständig transformierenden Bestand an ‚Seelischem‘. Denn Lessing spricht zwar von der Wiederkehr eines „ich“, aber dieses hat seine früheren Zustände notwendigerweise vergessen, um die Linearität der Geschichte nicht durch Interferenzen überholter

<sup>13</sup> Belege und weitere Beispiele bei Unger: Herder, Novalis und Kleist (Anm. 11), S. 163f., Anm. 9.

<sup>14</sup> Vgl. zum Folgenden Martin Bollacher: Lessing: Vernunft und Geschichte. Untersuchungen zum Problem religiöser Aufklärung in den Spätschriften. Tübingen 1978, S. 324–339 u. Alexander Altmann: Lessings Glaube an die Seelenwanderung. In: Lessing Yearbook 8. 1976, S. 7–41. S. dort auch die Hinweise auf die älteren Traditionen, denen Lessing wohl gerade bei der in der „Erziehung“ vertretenen Position verpflichtet war; sie gehen vermutlich auf kabbalistische Quellen zurück, die über den jüngeren van Helmont vermittelt wurden (ebd., S. 27–34).

Phasen zu stören. Seine Identität wird also behauptet, denn vergessen kann man nur etwas, was man *selbst* gewußt hat, aber zugleich wird sie außer Kraft gesetzt, denn das einzige Kriterium für Identität und deren vornehmliche Auswirkung wäre eben die Erinnerung. Es wird zwar angedeutet, daß das Vergessene nicht auf ewig vergessen sein muß, also eine Kontemplation aller vorangehenden Inkarnationen am Ende des Prozesses in Aussicht gestellt. Nur ist sie dann, wenn jeder den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht haben müßte, nicht mehr nötig, um die Sinnhaftigkeit des Ganzen zu beweisen oder zu veranschaulichen. Bleibt anzumerken, daß das Subjekt des Textes von einer unmöglichen Position aus, von einem Jenseits des als notwendig behaupteten Vergessens über dieses spricht, was sich schon in der Paradoxie seiner Reflexion darauf zeigt, daß er etwas „vergessen muß“ (§ 99).

An der „Erziehung des Menschengeschlechts“ wird deutlich, daß die Attraktivität des Seelenwanderungsbegriffs Ende des achtzehnten Jahrhunderts darin begründet liegt, daß dieser es erlaubt, in die sich als dominante etablierende lineare Zeitkonzeption einen Rest von zyklischer Zeit hinüberzuretten, ohne Zuflucht zu einem außerzeitlichen Jenseits zu nehmen. Die zyklische Zeitvorstellung<sup>15</sup> ordnet die im phänomenalen Erleben immer erfahrene unumkehrbare Richtung der Zeit und die daraus resultierende Offenheit nach vorne dem Prinzip der regelhaften Rhythmik unter, deren Manifestationen die Grundlage der Zeitmessung sind. Körperrhythmen, Jahreszeiten und Himmelsbewegungen können solange als Paradigma der Zeiterfahrung gelten, wie kein Bewußtsein von historischer Zeit besteht. Noch die Anfänge der Reflexion auf die Eigengesetzlichkeit menschlicher Gesellschaften und ihrer Entwicklung werden in die als umfassend verstandene zyklische Strukturierung eingebunden.<sup>16</sup> Die Erinnerung an die Ursprünge von Kulturen oder einzelnen Institutionen wird in Ritualen tra-

<sup>15</sup> Vgl. allgemein zur Zyklik und ihren kulturellen Funktionen und Gestaltungen Mircea Eliade: Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Reinbek 1966; zum Verständnis der Initiation als Wiedergeburt M. E.: Das Mysterium der Wiedergeburt. Versuch über einige Initiationstypen. Frankfurt/M. 1988.

<sup>16</sup> Zur allmählichen Emanzipation des linearen Geschichtsdenkens, seiner Beziehung zum Mythos und aktuellen Tendenzen in Richtung auf eine Revision des Konzepts ‚Geschichte‘ s. Andreas Böhn: Mythos, Geschichte, Posthistoire. Remythologisierung als Folge des Abschieds von der (Literatur-)Geschichte? In: Literaturgeschichte als Profession. Festschrift für D. Jöns. Hgg. v. Hartmut Laufhütte. Tübingen 1993, S. 423–446.

diert, die nicht als distanzierter Bericht von Vergangenen, sondern als vergegenwärtigender Vollzug von Annäherungen an ein Außerzeitliches erlebt werden. Der narrative Mythos, als dessen Charakteristikum die zyklische Zeit etwa von Cassirer beschrieben wurde, bedeutet demgegenüber schon einen ersten Schritt in Richtung linearer, prozessualer Repräsentation von Zeit.<sup>17</sup>

Die christliche Heilsgeschichte beruht zwar auf der linearen Abfolge von Paradies, irdischer Geschichte und Jüngstem Tag, schreibt dieser jedoch sie überlagernde zyklische Strukturen ein. Die in ihrer Ungeschichtlichkeit vergleichbaren Stationen am Anfang und am Ende umrahmen die Geschichte und geben so der gesamten Reihe etwas Kreisläufiges. Die ohnehin als defizienter Existenzmodus verstandene Geschichte verliert durch Christi Vorwegnahme der Erlösung noch jede denkbare Rolle als bewußte Vorbereitung und Herbeiführung ihres eigenen Endes. Zudem wird das alltägliche Leben durch die jährliche Wiederkehr der Lebensgeschichte Christi im Festkalender rhythmisiert. Diese Strukturierung der Zeit im Großen und im Kleinen bleibt solange unangefochten, wie sie mit der Zeiterfahrung der Menschen im wirtschaftlichen und sozialen Leben übereinstimmt, das ebenfalls von Zyklis geprägt wird.

Die Wende zur Geschichte und zum Entwicklungsdenken im achtzehnten Jahrhundert wird nun zwar durch theoretische Vorbereitung, praktische Erfordernisse und Veränderungen der Erfahrungswelt großer Bevölkerungsteile infolge des sozialökonomischen Wandels unterstützt. Dennoch hat sie gewisse Plausibilitäts- und Sinnstiftungsdefizite. Wenngleich die neue Vervollkommnungsideologie nicht zuletzt die Funktion hat, das Projekt der Aufklärung und der beabsichtigten gesellschaftlichen Veränderung zu legitimieren und somit erst die Voraussetzungen für die Fortschritte zu schaffen, die sie verspricht, so kann sie doch einen Rest von Zweifel nicht unterdrücken, solange diese Verbesserungen nicht wirklich eingetreten und wirksam sind. Sich einer offenen und verheißungsvollen Zukunft zu überlassen, mag verlockend

<sup>17</sup> „Was in Mythen auf der verbalen Deutungsebene festgehalten ist, wird in Riten praktisch umgesetzt und zur Wirksamkeit realer Verhältnisse beschworen. Der Umstand, daß der Ursprung in die Gegenwart hineinragt, macht es notwendig, ihn sich aber und abermals ereignen zu lassen.“ (Günter Dux: *Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte*. Frankfurt/M. 1982, S. 135) Zum Zusammenhang von Mythos u. Ritual vgl. auch Walter Burkert: *Wilder Ursprung. Opferritual und Mythos bei den Griechen*. Berlin 1990.

sein<sup>18</sup>, doch scheut man dennoch das Risiko, die verlässlichen Orientierungen eines geschlossenen Welt- und Geschichtsbildes aufzugeben.

Einen Gegner, den man nicht völlig besiegen kann, macht man zum Verbündeten. Die zeitgenössische Naturphilosophie deutet als erste den Naturprozeß als spiralförmiges Ineinandergreifen von zyklischer Reproduktion und linearer Evolution. Dieses Schema wird dann auf die Geschichte übertragen und, vor allem im Zusammenhang mit den Spekulationen über eine ‚Neue Mythologie‘, in der Kunst exemplifiziert.<sup>19</sup> Der Sinn, der der Geschichte zugeschrieben werden soll, kann in der literarischen Darstellung durch die Kohärenz einer narrativen Ordnung veranschaulicht werden.

Möglichkeiten der Kohärenzbildung im Roman sind der Bezug auf Präfigurationen des Erzählten und die Korrelierung verschiedener Handlungssequenzen miteinander und mit der Gesamthandlung durch Strukturanalogien, so daß der Eindruck der Wiederholung eines variierten Musters entsteht und jede Einzelsequenz die anderen und die Gesamthandlung spiegelt. Novalis' „Heinrich von Ofterdingen“ etwa verknüpft beide Möglichkeiten. Heinrich tritt als Nachfahre verschiedener Traditionen und als Integrationsfigur von getrennten Bereichen auf, die durch die Romanhandlung miteinander verbunden werden, indem die einzelnen Stationen Heinrichs typologisch sowohl aufeinander als auch auf ihre jeweiligen Vorbilder bezogen werden.<sup>20</sup>

Heinrichs Leben spiegelt also einerseits den Verlauf der Geschichte in einem Bewußtseinsprozeß, andererseits hebt es aber auch die historische Sukzession in einem Geflecht von Bezügen und Analogien auf. Wie aus Novalis Entwürfen zur Fortsetzung des Romans zu ersehen ist, sollten Poesie, Mythologie und Religion verschiedenster Zeiten zusammengeführt werden:

<sup>18</sup> Die aufklärerische Tugend der Neugierde verträgt sich ausgezeichnet mit der Seelenwanderungsvorstellung; vgl. Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. 2. Aufl. Frankfurt/M. 1988, S. 497.

<sup>19</sup> Zum frühromantischen Projekt einer ‚Neuen Mythologie‘ im Zusammenhang mit der zeitgenössischen Ästhetik, Hermeneutik, Natur- und Geschichtsphilosophie vgl. Andreas Böhn: „Vollendende Mimesis“. *Wirklichkeitsdarstellung und Selbstbezüglichkeit in Theorie und literarischer Praxis*. Berlin u. New York 1992, Teil 1.

<sup>20</sup> Vgl. etwa das Atlantis-Märchen in Kap. I/3, das provenzalische Buch nach den Reflexionen über Geschichte in Kap. I/5, Klingsohrs Märchen in Kap. I/9 (und darin wiederum das Zwischenspiel beim Mond) nach den vorangehenden Diskussionen über Dichtung und schließlich Astralis' Lied am Anfang von Teil II.



„Die Poesie der verschiednen Nationen und Zeiten.“ (N I: 395)<sup>21</sup>

„Die entferntesten und verschiedenartigsten Sagen und Begebenheiten verknüpft.

Dies ist eine Erfindung von mir.“ (N I: 396)

„Hinten die Poetisierung der Welt – Herstellung der Märchenwelt. Ausöhnung der kristlichen Relig[ion] mit der heydnischen [. . .]. Das ganze Menschengeschlecht wird am Ende poetisch. Neue goldne Zeit.“ (N I: 397)

Die Herstellung der goldnen Zeit beendet den Weg Heinrichs und bedeutet die endgültige Aufhebung jeder zeitlichen Sukzession, ob linear oder zyklisch. Das setzt aber noch die „Vermählung der Jahreszeiten“ voraus:

„Wären die Zeiten nicht so ungesellig, verbände Zukunft mit Gegenwart und mit Vergangenheit sich,

Schlösse Frühling sich an Herbst, und Sommer an Winter,

Wäre zu spielenden Ernst Jugend mit Alter gepaart:

Dann [. . .] versiegt die Quelle der Schmerzen,

Aller Empfindungen Wunsch wäre dem Herzen gewährt.“ (N I: 404)

Die Aufhebung der Zeit als letzte Aufgabe Heinrichs sollte sein Durchwandern von Zeiten, Räumen und Seinsstufen in proteushaften Verwandlungen krönen, für dessen Konzeption Jakob Böhm's theosophische Vorstellungen vom spirituellen Leib und der Seelenwanderungsbegriff Pate standen:

„Heinrich von Afterd[ingen] wird Blume – Thier – Stein – Stern. Noch Jacob Böhm am Schluß des Buchs.“ (N I: 392)

„Geheimnißvolle Verwandl[ung.] Uebergang in die höhere Natur. [. . .] Metempsychose.“ (N I: 393)

Eine Erläuterung hierzu gibt eine Notiz aus den „Fragmenten und Studien 1799/1800“:

Sollte nicht jede[r] Pflanze ein Stein, und ein Tier entsprechen.

Realität der Sympathie. Parallelism der Naturreiche.

Pflanzen sind gestorbene Steine.

Tiere – gestorbene Pflanzen. etc.

Theorie der Metempsychose. (N II: 824)

Mineralien, Pflanzen und Tiere als aufeinander aufbauende Stufen des Weltprozesses sind durch eine Reihe metempsychotischer

<sup>21</sup> Novalis wird mit Sigle N, Band- und Seitenzahl zitiert nach: Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs. Hgg. v. Hans-Joachim Mähl u. Richard Samuel. 3 Bde. München 1978–1987.

Transformationen miteinander verbunden, so daß nicht nur jede in der jeweils folgenden als integrierter Teilkomplex, sondern auch als eine – wenn auch verschüttete oder verdrängte – Erinnerung enthalten ist.

Das Streben nach Aufhebung von Zeit und Geschichte im Assoziationsraum des Romans ist also fundiert in einer Naturphilosophie, die es plausibel macht, daß die Seele eines jeden Individuums durch die Zeiten reisen und Vergangenheit und Zukunft zu einem Kreis zusammenschließen kann. Das Paradies liegt weder in einem außerzeitlichen und außerweltlichen Jenseits, noch in der Welt, aber am Ende der Zeit, sondern ist zu jedem Zeitpunkt von jeder Seele, die sich dieser Fähigkeit bewußt ist, erwanderbar.

Die Fantasie setzt die künftige Welt entweder in die Höhe, oder in die Tiefe, oder in der Metempsychose zu uns. Wir träumen von Reisen durch das Weltall: ist denn das Weltall nicht in uns? Die Tiefen unseres Geistes kennen wir nicht. Nach Innen geht der geheimnißvolle Weg. In uns, oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft. (N II: 233, Nr. 16)<sup>22</sup>

## 2. Reisebilder von einer Seelenwanderung

Mag es immerhin lächerlich klingen, ich kann es dennoch nicht verhehlen, das Mißverhältnis zwischen Körper und Seele quält mich einigermassen, und hier am Meere, in großartiger Naturumgebung, wird es mir zuweilen recht deutlich, und die Metempsychose ist oft der Gegenstand meines Nachdenkens. Wer kennt die große Gottesironie, die allerlei Widersprüche zwischen Seele und Körper hervorzubringen pflegt! Wer kann wissen, in welchem Schneider jetzt die Seele eines Platos, und in welchem Schulmeister die Seele eines Cäsars wohnt! Wer weiß, ob die Seele Gregors VII. nicht in dem Leibe des Großtürken sitzt, und sich unter tausend hässelnden Weiberhändchen behaglicher fühlt, als einst in ihrer purpurnen Zölibatskutte. Hingegen wie viele Seelen treuer Moslemim aus Alys Zeiten mögen sich jetzt in unseren antihellenischen Kabinettern befinden! Die Seelen der beiden Schächer, die zur Seite des Heilands gekreuzigt worden, sitzen vielleicht jetzt in dicken Konsistorialbäuchen und glühen für den orthodoxen Lehrbegriff. Die Seele Dschingischans wohnt vielleicht jetzt in einem Rezensenten, der täglich, ohne es zu wissen, die Seelen seiner treuesten Baschkiren und Kalmücken in einem kritischen Journale niedersäbelt. Wer weiß! wer weiß! die Seele des Pythagoras ist vielleicht in einen armen Kandidaten gefahren, der durch das Examen fällt, weil er den pythagoräischen Lehrsatz nicht beweisen konnte, während in seinen Herren

<sup>22</sup> Vgl. auch N II: 203 u. 447.

Examinatoren die Seelen jener Ochsen wohnen, die einst Pythagoras, aus Freude über die Entdeckung seines Satzes, den ewigen Göttern geopfert hatte. Die Hindus sind so dumm nicht, wie unsere Missionäre glauben, sie ehren die Tiere wegen der menschlichen Seele, die sie in ihnen vermuten, und wenn sie Lazarette für invalide Affen stiften, in der Art unserer Akademien, so kann es wohl möglich sein, daß in jenen Affen die Seelen großer Gelehrten wohnen, da es hingegen bei uns ganz sichtbar ist, daß in einigen großen Gelehrten nur Affenseelen stecken. (II: 226 f.)<sup>23</sup>

In diesem Zitat aus dem Abschnitt „Die Nordsee. Dritte Abteilung“ (1826) von Heines „Reisebildern“ wird die Reinkarnation zwar nicht nur als „Gottesironie“ bezeichnet, sondern auch durchgängig zur Ironisierung von Zeitgenossen benutzt. Dennoch wird das Konzept mit ausgeprägtem Sinn für die Zusammenhänge eingesetzt, in denen es im späten achtzehnten Jahrhundert diskutiert wurde. Ihm geht unter anderem eine Betrachtung über Geschichte und das Zusammentreffen von Ungleichzeitigem voraus, die die Welt der Nordseebewohner und damit den Aufenthaltsort des Reisebilderverfassers mit dem Etikett des Archaischen und Einheitlichen versieht, während er sich selbst die „Zerrissenheit“ (II: 215) als Charakteristikum zuschreibt. Derselbe Gegensatz wiederholt sich in den anschließenden Bemerkungen über Goethe. ‚Zerrissenheit‘ als Gegensätzlichkeit von eigentlich Zusammengehörigem kennzeichnet aber nicht nur die Moderne selbst, sondern auch ihr Bild von der Geschichte, wie die metempsychotischen Paarbildungen im Zitat zeigen.

Der Wunsch, sich aus der Betrachtung der Geschichte eine Einheit zu konstruieren und sich dabei auf die abgesunkenen Erinnerungen seiner wiedergeborenen Seele stützen zu können, wird evoziert und sogleich persifliert. Der Überblick, den die Position des Erinnernden verschafft, bewirkt nur Erschrecken, und das durch die Erinnerung Hinzukommende bedeutet nicht unbedingt einen Gewinn an Klarheit. Im Anschluß an die zitierte Stelle folgt der Kommentar:

Wer doch mit der Allwissenheit des Vergangenen auf das Treiben der Menschen von oben herab sehen könnte! Wenn ich des Nachts am Meere wandelnd, den Wellengesang höre, und allerlei Ahnung und Erinnerung in mir erwacht, so ist mir, als habe ich einst solchermassen von oben herabgesehen und sei vor schwindelndem Schrecken zur Erde heruntergefallen; es ist mir dann auch, als seien meine Augen so teleskopisch scharf gewesen,

<sup>23</sup> Heine wird mit Band- und Seitenzahl zitiert nach: Sämtliche Schriften. Hgg. v. Klaus Briegleb. 6 Bde. München u. Wien 1976.

daß ich die Sterne in Lebensgröße am Himmel wandeln gesehen, und durch all den wirbelnden Glanz geblendet worden; – wie aus der Tiefe eines Jahrtausends kommen mir dann allerlei Gedanken in den Sinn, Gedanken uralter Weisheit, aber sie sind so neblicht, daß ich nicht erkenne, was sie wollen. (II: 227)

Die schöne Nutz- und Folgenlosigkeit der Erinnerungsbilder wurde schon kurz zuvor angedeutet:

Ich liebe das Meer, wie meine Seele.

Oft wird mir sogar zu Mute, als sei das Meer eigentlich meine Seele selbst; und wie es im Meere verborgene Wasserpflanzen gibt, die nur im Augenblick des Aufblühens an dessen Oberfläche heraufschwimmen, und im Augenblick des Verblühens wieder hinabtauchen: so kommen zuweilen auch wunderbare Blumenbilder heraufgeschwommen aus der Tiefe meiner Seele und duften und leuchten und verschwinden wieder – ‚Evelina!‘ (II: 224)

Der Eigenname, der hier so unvermittelt auftaucht wie das Aufblitzen einer Erinnerung, die ebenfalls als der kontextlose ‚Eigenname‘ der erinnerten singulären Situation aufgefaßt werden könnte, zieht sich als wiederkehrende Evokation durch die „Nordsee“. Die Identität Evelinas dürfte, im Gegensatz zu Spekulationen mancher biographischen Forschungen, gerade in der Einzigartigkeit und Unvermittelbarkeit einer idiosynkratischen Erinnerung bestehen.

All dies sollte eigentlich schon zur Genüge die Probleme aufzeigen, die es mit sich bringt, wenn man eine kohärente Erzählung auf Erinnerungen und reinkarnierte Seelen gründen will. Dennoch spielen sie auch im nächsten ‚Reisebild‘, „Ideen. Das Buch Le Grand“ (1826/27), eine wichtige Rolle. Der sehr sprunghafte Erzähler präsentiert einer nur als Angesprochene im Text vorkommenden „Madame“ seine Erinnerungen mit eingestreuten Reflexionen und Geschichten. Schon durch seine Erzählweise gibt auch er sich als modern ‚Zerrissener‘, dem auch romantische Erlösungshoffnungen nur noch Illusionen sind. In bezug auf die Natur zeigt sich das an dem „Entzaubrungswort“, vor dem nicht mehr wie vor Novalis’ „Einem geheimen Wort / Das ganze verkehrte Wesen fort[fliegt]“ (N I: 395), das die Natur in ihrer Lebendigkeit einschränkt, und auf das auch nicht mehr, wie auf Eichendorffs „Zauberwort“, „die Welt hebt an zu singen“.<sup>24</sup> Diese Vorstellungen gehören „alten Märchen“ an.

Und doch ein einziges Entzaubrungswort  
Macht all die Herrlichkeit im Nu zerstieben,

<sup>24</sup> Joseph Freiherr von Eichendorff: Neue Gesamtausg. d. Werke u. Schriften. Hgg. v. Gerhard Baumann. Bd. 1. Stuttgart 1957, S. 112 („Wünschelrute“).

Und übrig bleibt nur alter Trümmerschutt  
 Und krächzend Nachtgevögel und Morast.  
 So hab auch ich, mit einem einzgen Worte,  
 Die ganze blühende Natur entzaubert.  
 Da liegt sie nun, leblos und kalt und fahl,  
 Wie eine aufgeputzte Königsleiche,  
 Der man die Backenknochen rot gefärbt  
 Und in die Hand ein Zepter hat gelegt. (II: 252)<sup>25</sup>

Die Desillusionierung findet überdies in einem Monolog statt, den der Erzähler hält, bevor er sich wegen Liebeskummers erschießen will. Die entzauberte Natur als Leiche scheint also seine eigene Leiche zu präfigurieren. Doch sind solche „Lebensabiturienten-Reden“, besonders wenn sie wie diese aus einem selbstverfaßten Drama stammen, „ein sehr nützlicher Brauch; man gewinnt dadurch wenigstens Zeit“ (ebd.). Die Vorwegnahme des Todes ersetzt schließlich den eigenen Tod, die Erinnerung an das eigene Dichtertum verhindert den Selbstmord.<sup>26</sup>

Desillusionierung und Tod durchziehen auch die Kindheitserinnerungen des Erzählers. Die politischen Umwälzungen der Französischen Revolution bewirken eine wahre Endzeitphantasie:

[. . .] ich ging weinend zu Bette, und in der Nacht träumte mir: die Welt habe ein Ende – die schönen Blumengärten und grünen Wiesen wurden wie Teppiche vom Boden aufgenommen und zusammengerollt, der Gassenvogt stieg auf eine hohe Leiter und nahm die Sonne vom Himmel herab, der Schneider Kilian stand dabei und sprach zu sich selber: ‚Ich muß nach Hause gehn und mich hübsch anziehen, denn ich bin tot, und soll noch heute begraben werden‘ – und es wurde immer dunkler, spärlich schimmerten oben einige Sterne und auch diese fielen herab wie gelbe Blätter im Herbst, allmählig verschwanden die Menschen, ich armes Kind irrte ängstlich umher, stand endlich vor der Weidenhecke eines wüsten Bauerhofes und sah dort einen Mann, der mit dem Spaten die Erde aufwühlte, und neben ihm ein häßlich hämisches Weib, das etwas wie einen abgeschnittenen Menschenkopf in der Schürze hielt, und das war der Mond, und sie legte ihn ängstlich sorgsam in die offene Grube (II: 263 f.).<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Vgl. auch den Zusammenhang von „Auflösungswort“ des „Rätsels“ Liebe und „Erstarrung“ (II: 421).

<sup>26</sup> Vgl. Jeffrey L. Sammons: Ein Meisterwerk: ‚Ideen: Das Buch Le Grand‘. In: Heinrich Heine. Hgg. v. Helmut Koopmann. Darmstadt 1975 (= WdF 289), S. 307–347, hier S. 322 f.

<sup>27</sup> Die Darstellung des Irrealisierungseffekts hat eine frappierende Ähnlichkeit mit der im „Märchen“ der Großmutter in Büchners „Woyzeck“ (Szenengruppe I, Szene 14).

Eine direkte Erfahrung mit dem Tod ist der Anblick des toten kleinen Mädchens Veronika:

[...] als ich die kleine Leiche, mit den Lichtern und Blumen, auf dem Tische ausgestellt sah, glaubte ich anfangs, es sei ein hübsches Heiligenbildchen von Wachs; doch bald erkannte ich das liebe Antlitz, und frug lachend: warum die kleine Veronika so still sei? und die Ursula sagte: Das tut der Tod. (II: 304)

Der Tod und das Wiedererkennen sind schon hier mit der Unsicherheit der Unterscheidung von Wirklichkeit und (bildlicher) Fiktion verknüpft. In das Spiel mit der Fiktion hat der Erzähler den Leser bereits dadurch eingestimmt, daß er von einem Grafen vom Ganges oder einem mittelalterlichen Ritter berichtete, die sich alsbald als angenommene, in eine zeitliche und räumliche Ferne projizierte Identitäten seiner selbst enthüllten. Der Graf vom Ganges etwa befindet sich nicht in Indien, dem Ziel romantischer Sehnsüchte und Land der Seelenwanderung, sondern in Venedig, und Venedig erweist sich durch seine Topographie als verkleidetes Hamburg. Doch auch manche Frauenfiguren, einschließlich der die Leserin repräsentierenden „Madame“, erscheinen als bloße Variationen einer Frau durch die Jahrhunderte hindurch.

Ich habe nachgerechnet, Madame, Sie sind geboren just an dem Tage, als die kleine Veronika starb. Die Johanna in Andernacht hatte mir vorausgesagt, daß ich in Godesberg die kleine Veronika wiederfinden würde – Und ich habe Sie gleich wieder erkannt – Das war ein schlechter Einfall, Madame, daß Sie damals starben, als die hübschen Spiele erst recht losgehen sollten. Seit die fromme Ursula mir gesagt „Das tut der Tod“, ging ich allein und ernsthaft in der großen Gemäldegalerie umher, die Bilder wollten mir nicht mehr so gut gefallen wie sonst, sie schienen mir plötzlich verblichen zu sein, nur ein einziges hatte Farbe und Glanz behalten – Sie wissen, Madame, welches Stück ich meine –:

Es ist der Sultan und die Sultanin von Delhi.

Erinnern Sie sich, Madame, wie wir oft Stunden lang davorstanden, und die fromme Ursula so wunderbar schmunzelte, wenn es den Leuten auffiel, daß die Gesichter auf jenem Bilde mit den unsrigen so viele Ähnlichkeit hatten? Madame, ich finde, daß Sie auf jenem Bilde recht gut getroffen waren, und es ist unbegreiflich, wie der Maler Sie sogar bis auf die Kleidung darstellte, die Sie damals getragen. Man sagt, er sei wahnsinnig gewesen und habe Ihr Bild geträumt. Oder saß seine Seele vielleicht in dem großen, heiligen Affen, der Ihnen damals, wie ein Jockey, aufwartete? – in diesem Falle mußte er sich wohl des silbergrauen Schleiers erinnern, den er einst mit rotem Wein überschüttet und verdorben hat – Ich war froh, daß Sie ihn ablegten, er kleidete Sie nicht sonderlich, wie denn überhaupt die europäische Tracht für Frauenzimmer viel kleidsamer ist,

als die indische. Freilich, schöne Frauen sind schön in jeder Tracht. Erinnern Sie sich, Madame, daß ein galanter Brahmine – er sah aus wie Ganesa, der Gott mit dem Elefantenrüssel, der auf einer Maus reitet – Ihnen einst das Kompliment gemacht hat: die göttliche Maneka, als sie aus Indras goldner Burg zum königlichen Büßer Wiswamitra hinabgestiegen, sei gewiß nicht schöner gewesen als Sie, Madame! Sie erinnern sich dessen nicht mehr? Es sind ja kaum 3000 Jahre, seitdem Ihnen dieses gesagt worden, und schöne Frauen pflegen sonst eine zarte Schmeichelei nicht so schnell zu vergessen. (II: 306 f.)

Madame ist also eine Reinkarnation der kleinen Veronika, deren Leiche der Erzähler zunächst für ein Wachsbild gehalten hatte. Durch ihren Tod „verbleichen“ auch die ‚wirklichen‘ – fiktionalen – Bilder, bis auf dasjenige, welches es dem Erzähler erlaubt, in ihm die Darstellung einer indischen Präinkarnation seiner selbst und der Madame-Veronika zu sehen. Dies verlangt jedoch nach einer weiteren Erklärung, denn das Bild ist natürlich nicht so alt wie die indischen Figuren. Also muß auch auf den Maler die Wiedergeburtshypothese angewendet werden, oder es bleiben nur Wahnsinn und Traum als Inspirationsquellen, die es der Seele erlauben, in ferne Gefilde zu wandern und das Geschaute dann gestaltend wiederzugeben.

Der Zusammenhang von Kunst und Traum bei der Darstellung von Vergangenen wird in der „Reise von München nach Genua“ (1828/29) wiederaufgenommen.

Die Geschichte wird nicht von den Dichtern verfälscht. Sie geben den Sinn derselben ganz treu, und sei es auch durch selbsterfundene Gestalten und Umstände. [. . .]

Es geht den Dichtern wie den Träumern, die im Schläfe dasjenige innere Gefühl, welches ihre Seele durch wirkliche äußere Ursachen empfindet, gleichsam maskieren, indem sie an die Stelle dieser letzteren ganz andere äußere Ursachen erträumen, die aber in so ferne ganz adäquat sind, als sie dasselbe Gefühl hervorbringen. (II: 330 f.)

Im Traum wie in der Dichtung äußert sich also in verdeckter und entstellter Form etwas, das in seiner eigentlichen Gestalt – aus welchen Gründen auch immer – nicht offenbar wird, „Verdrängtes“, um es mit einem Terminus Schellings zu sagen, der von einem späteren Heineliebhaber wiederaufgenommen werden sollte.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Zur romantischen Vorgeschichte der Psychoanalyse s. Odo Marquard: Transzendentaler Idealismus, Romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse. Köln 1987; zum Motiv des sich indirekt zur Geltung bringenden Verdrängten bei Heine die instruktiven Ausführungen zum ‚Tanz‘ bei Manfred Schneider: Die

Das in der Geschichte Abgedrängte und Überholte manifestiert sich als Überrest, als Ruine, deren Mauern „in ihrem fragmentarischen Lapidarstil [. . .] tiefernte Dinge“ (II: 365) erzählen. Diese „Palimpsesten<sup>29</sup> der Natur“ (II: 364) kontrastieren mit der unhistorischen Natur und werden so zum Sinnbild des Hinfalligen und sich doch Erhaltenden.

Diese Stadt [Trient] liegt alt und gebrochen in einem weiten Kreise von blühend grünen Bergen, die, wie ewig junge Götter, auf das morsche Menschenwerk herabsehen. [. . .] die Stadt selbst ist abenteuerlich gebaut, und wundersam wird einem zu Sinn beim ersten Anblick dieser uraltertümlichen Häuser mit ihren verblichenen Freskos, mit ihren zerbröckelten Heiligenbildern, mit ihren Türmchen, Erkern, Gitterfensterchen, und jenen hervorstehenden Giebeln, die estradenartig auf grauen altersschwachen Pfeilern ruhen, welche selbst einer Stütze bedürften. Solcher Anblick wäre allzu wehmütig, wenn nicht die Natur diese abgestorbenen Steine mit neuem Leben erfrischte, wenn nicht süße Weinreben jene gebrechlichen Pfeiler, wie die Jugend das Alter, innig und zärtlich umrankten, und wenn nicht noch süßere Mädchengesichter aus jenen trüben Bogenfenstern hervorguckten, und über den deutschen Fremdling lächelten, der, wie ein schlafwandelnder Träumer, durch die blühenden Ruinen einher schwankt. (II: 343)

Die Wiederbelebung der „abgestorbenen Steine“ der ruinenhaften Stadt durch die wuchernde (wenngleich in der Form des Weins kultivierte) Natur und die jungen menschlichen Bewohner konfrontiert den Erzähler mit dem Bild einer Ungleichzeitigkeit, das seine Erinnerung in Gang bringt. Dieses In-Beziehung-Setzen von Gegenwärtigem und Vergangenen geschieht in einer traumartigen Situation, die sogleich den Sprung zur künstlerischen Fiktion nahelegt.

Ich war wirklich wie im Traum, wie in einem Traume, wo man sich auf irgend etwas besinnen will, was man ebenfalls einmal geträumt hat. Ich betrachtete abwechselnd die Häuser und die Menschen, und ich meinte fast, diese Häuser hätte ich einst in ihren besseren Tagen gesehen, als ihre hübschen Malereien noch farbig glänzten, als die goldenen Zieraten an den Fensterfriesen noch nicht so geschwärzt waren, und als die marmorne Madonna, die das Kind auf dem Arme trägt, noch ihren wunderschönen

---

krankte schöne Seele der Revolution. Heine, Börne, das „Junge Deutschland“, Marx und Engels. Frankfurt/M. 1980, S. 69–76, für die sich viele zusätzliche Belege in den „Reisebildern“ finden ließen.

<sup>29</sup> Vgl. Norbert Altenhofer: Chiffre, Hieroglyphe, Palimpsest. Vorformen tiefenhermeneutischer und intertextueller Interpretation im Werk Heines. In: Nassen, Ulrich (Hg.): Textthermeneutik. Paderborn 1979, S. 149–193.



Kopf aufhatte, den jetzt die bilderstürmende Zeit so pöbelhaft abgebrochen. Auch die Gesichter der alten Frauen schienen mir so bekannt, es kam mir vor, als wären sie herausgeschnitten aus jenen altitalienischen Gemälden, die ich einst als Knabe in der Düsseldorfer Galerie gesehen habe. Ebenfalls die alten Männer schienen mir so längst vergessen wohlbekannt, und sie schauten mich an mit ernsten Augen, wie aus der Tiefe eines Jahrtausends. Sogar die kecken jungen Mädchen hatten so etwas jahrtausendlich Verstorbenes und doch wieder blühend Aufgelebtes, daß mich fast ein Grauen anwandelte, ein süßes Grauen, wie ich es einst gefühlt, als ich in der einsamen Mitternacht meine Lippen preßte auf die Lippen Marias, einer wunderschönen Frau, die damals gar keinen Fehler hatte, außer daß sie tot war. Dann aber mußt ich wieder über mich selbst lächeln, und es wollte mich bedünken, als sei die ganze Stadt nichts anderes als eine hübsche Novelle, die ich einst einmal gelesen, ja, die ich selbst gedichtet, und ich sei jetzt in mein eigenes Gedicht hineingezaubert worden, und erschreke vor den Gebilden meiner eigenen Schöpfung. Vielleicht auch, dacht ich, ist das Ganze wirklich nur ein Traum, und ich hätte herzlich gern einen Taler für eine einzige Ohrfeige gegeben, bloß um dadurch zu erfahren, ob ich wachte oder schlief. (II: 344)

Die einleitende Charakterisierung als geträumte Erinnerung an Geträumtes erweist sich als überaus treffend. Das im Rahmen der Fiktion des „Reisebilds“ tatsächlich Gesehene, die Stadt und ihre Bewohner, ruft aus dem Gedächtnis die Erinnerung an ihren früheren Zustand auf. Diese enthüllt bei näherem Hinsehen als ihren Gegenstand jedoch nichts Wirkliches, sondern Gemälde. Die Imagination überblendet die angeschauten Gesichter mit alten Porträts und dem Bild einer verstorbenen Geliebten und verleiht ihnen so eine zeitliche Tiefe, die gleichermaßen Reiz und Schrecken hervorruft. Die Assoziation der Erinnerung wechselt von der Malerei zur Literatur und das Gesehene verwandelt sich in rascher Folge in Gelesenes und dann gar in selbst Geschriebenes. Daß Imagination und Gedächtnis nicht nur Mittel sein könnten, um der Erfahrung Kohärenz und Sinn zu verleihen, bis hin zur geschichtsübergreifenden Einheit metempsychotischer Anamnese, dieser Verdacht wird hier nur angedeutet. Seine Abgründigkeit liegt in der Vermutung, daß diese Einheit vielmehr eine der Selbstbefangenheit, des Eingeschlossenseins in die Welt der eigenen Einbildungen sei. Die Annahme, unwillentlich zum Bewohner der eigenen Fiktion geworden zu sein, läßt sowohl das Erinnernte als auch den Akt der Erinnerung als fiktiv erscheinen, „wie in einem Traume, wo man sich auf irgend etwas besinnen will, was man ebenfalls einmal geträumt hat.“ Daß es sich wirklich um einen Traum, also eine zugestandene Form der Fiktionsverfallenheit

handelt, bleibt als einzige Alternative, ohne daß eine Entscheidung getroffen wird.

Überlagern in der zitierten Passage fremde und eigene Fiktionen die erfahrene Wirklichkeit, so bilden im Schlußkapitel der „Reise von München nach Genua“ wieder wie schon zuvor Gemälde den Ausgangspunkt für Erinnerungen und für eine Reflexion über Tod und Seelenwanderung. Nachdem zuvor die Objektivität der Erinnerung in Frage gestellt wurde, so schlägt nun hier das Verfahren der subjektiven Erinnerung auf die objektive Welt durch. Das Herstellen von Analogien und Ineinandergreifen der Bilder hebt tendenziell die Originalität des Einzelnen auf und führt zu einer allgemeinen Entwertung. Die mit der Erinnerung verknüpfte Reinkarnationsvorstellung, die man in bezug auf das späte achtzehnte Jahrhundert mit Recht als die „geforderte Antwort auf das Todesproblem“<sup>30</sup> bezeichnen konnte, erweist sich als gesteigerter Ausdruck von Todesverfallenheit.

Die Sammlung von Porträts schöner Genueserinnen, die im Palast Durazzo gezeigt wird, darf ich nimmermehr unerwähnt lassen. Nichts auf der Welt kann unsre Seele trauriger stimmen, als solcher Anblick von Porträts schöner Frauen, die schon seit einigen Jahrhunderten tot sind. Melancholisch überkriecht uns der Gedanke: daß von den Originalen jener Bilder, von all jenen Schönen [. . .] nichts übrig geblieben ist, als diese bunten Schatten, die ein Maler, der gleich ihnen längst vermodert ist, auf ein morsch Stückchen Leinwand gepinselt hat, das ebenfalls mit der Zeit in Staub zerfällt und verweht. So geht alles Leben, das Schöne eben so wie das Häßliche, spurlos vorüber, der Tod [. . .] zerstört gründlich und unaufhörlich, überall sehen wir, wie er Pflanzen und Tiere, die Menschen und ihre Werke, zu Staub zerstampft, und selbst jene ägyptischen Pyramiden, die seiner Zerstörungswut zu trotzen scheinen, sie sind nur Trophäen seiner Macht, Denkmäler der Vergänglichkeit, uralte Königsgräber.

Aber noch schlimmer als dieses Gefühl eines ewigen Sterbens, einer öden gähnenden Vernichtung, ergreift uns der Gedanke, daß wir nicht einmal als Originale dahinsterven, sondern als Kopien von längst verschollenen Menschen, die geistig und körperlich uns gleich waren, und daß nach uns wieder Menschen geboren werden, die wieder ganz aussehen und fühlen und denken werden wie wir, und die der Tod ebenfalls wieder vernichten wird – ein trostlos ewiges Wiederholungsspiel, wobei die zeugende Erde beständig hervorbringen und mehr hervorbringen muß, als der Tod zu zerstören vermag, so daß sie, in solcher Not, mehr für die Erhaltung der Gattungen als für die Originalität der Individuen sorgen kann.

<sup>30</sup> Unger: Geschichte des Palingenesiegedankens (Anm. 11), S. 267.

Wunderbar erfaßten mich die mystischen Schauer dieses Gedankens, als ich im Palast Durazzo die Porträts der schönen Genueserinnen sah, und unter diesen ein Bild, das in meiner Seele einen süßen Sturm erregte, wovon mir noch jetzt, wenn ich daran denke, die Augenwimpern zittern – Es war das Bild der toten Maria. (II: 387 f.)

Von dieser Auffassung läßt sich der Erzähler auch nicht von dem Aufseher abbringen, der die Porträtierte und den Maler gut dreihundert Jahre zurückdatiert. Nimmt man den letzten Satz ernst und unterwirft ihn nicht den zuvor ausgeführten Zweifeln an der Zuverlässigkeit des Gedächtnisses, dann müßte Maria eine Reinkarnation der dargestellten Frau gewesen sein. Viel naheliegender ist jedoch die Beziehung zwischen dem *Bild* der Genueserin, das den Tod seines Gegenstandes evoziert, und der *Erinnerung* an Maria, die im Text die gleiche Funktion hat. Das Seelenwanderungskonzept wird also nur ins Spiel gebracht, um in einen doppelten Verweis auf den Tod zu münden. Auch der Erzähler ist in das „trostlos ewige Wiederholungsspiel“ einbezogen. Er erkennt sich im Porträt eines Mannes im schwarzen Mantel wieder, und noch in den Gemälden sieht er die Spuren von Leid, das sich in Fiktionen, in Träumen oder Erzählungen, äußert – oder vielleicht gar nur in ihnen existiert.

[Das Bild der Maria] ist sehr gut getroffen, totschweigend getroffen, es fehlt nicht einmal der Schmerz im Auge, ein Schmerz, der mehr einem geträumten als einem erlebten Leide galt, und sehr schwer zu malen war. Das ganze Bild ist wie hingeseufzt auf die Leinwand. Auch der Mann im schwarzen Mantel ist gut gemalt, und die maliziös sentimentalen Lippen sind gut getroffen, sprechend getroffen, als wollten sie eben eine Geschichte erzählen – es ist die Geschichte von dem Ritter, der seine Geliebte aus dem Tode aufküssen wollte, und als das Licht erlosch -- (II. 389).

Mit diesen beiden Gedankenstrichen endet die „Reise von München nach Genua“. Dem Leser ist die Geschichte, die hier so unvermittelt abbricht, aber durch den Erzähler schon bekannt. Sie schließt einmal mehr sowohl einen Kreis zwischen ihm, dem Ritter und dem Mann im schwarzen Mantel als auch zwischen dem Motiv der toten Geliebten, der Seelenwanderungsvorstellung und der literarischen Fiktion. Der Mann im schwarzen Mantel will gerade eine *Geschichte* erzählen, die ihn nicht nur als Präinkarnation des Erzählers ausweist, sondern auch das Motiv und den verborgenen Kern der Metempsychose offenbart: ein ewiges und ewig vergebliches Ankämpfen gegen den Tod. Die Erfahrung des Todes erzeugt die Hoffnung auf Wiedergeburt, doch diese ist brüchig und bedarf der literarisch-fiktionalen Unterstützung. Erst

wenn die Grenzen zwischen Fiktion und Wirklichkeit verschwimmen, kann man in Gemälden, Geschichten oder Träumen Darstellungen von Präinkarnationen sehen. Doch die Fiktionen des Vergangenen überlagern bald mehr und mehr die Erfahrung der Gegenwart und lassen jeden Lebenden als Palimpsest eines Toten erscheinen.<sup>31</sup> Sie verleihen der Welt eine faszinierende zeitliche Tiefe, aber auch einen durch und durch melancholischen Zug.

In den „Reisebildern“ steht das Seelenwanderungskonzept in deutlichem Zusammenhang mit der Selbstdarstellung Heines als unermüdlicher Arbeiter an der verdeckten und unterdrückten Geschichte im Dienste des Menschheitsfortschritts. Die Märtyrerrolle, die er damit im Zeitalter der Restauration einnimmt, trägt als Ingredienzien ebenso Melancholie wie witzigen Sarkasmus. Ein Beispiel für eine Mischung von beidem ist die folgende Stelle aus „Die Bäder von Lucca“ (1829):

„Genug, genug, Doktor. Es ist wenigstens gut, daß wir Zeitgenossen sind und in demselben Erdwinkel uns gefunden mit unseren närrischen Tränen. Ach des Unglücks! wenn Sie vielleicht zweihundert Jahre früher gelebt hätten, wie es mir mit meinem Freunde Michael de Cervantes Saavedra begegnet, oder gar wenn Sie hundert Jahre später auf die Welt gekommen wären als ich, wie ein anderer intimer Freund von mir, dessen Namen ich nicht einmal weiß, eben weil er ihn erst bei seiner Geburt, Anno 1900, erhalten wird! Aber, erzählen Sie doch, wie haben Sie gelebt, seit wir uns nicht gesehen?“

„Ich trieb mein gewöhnliches Geschäft, Mylady; ich rollte wieder den großen Stein. Wenn ich ihn bis zur Hälfte des Berges gebracht, dann rollte er plötzlich hinunter, und ich mußte wieder suchen ihn hinaufzurollen – und dieses Bergauf- und Bergabrollen wird sich so lange wiederholen, bis ich selbst unter dem großen Steine liegen bleibe, und Meister Steinmetz mit großen Buchstaben darauf schreibt: Hier ruht in Gott –“ (II: 396).

Das mythische Bild der Vergeblichkeit illustriert in prägnanter Weise das Verhältnis von Zyklizität und Linearität in den „Reisebildern“. Das politisch-emanzipatorische Fortschrittspathos wird durch das zirkuläre Moment der Reinkarnationshypothese nicht unterstützt, sondern durch die Betonung des sinnlosen In-sich-Kreisens untergraben. Im folgenden wird zu fragen sein, ob man sich Sisyphos dennoch als einen glücklichen Menschen vorstellen kann.

<sup>31</sup> „Ihr Gesicht glich einem Codex palimpsestus, wo, unter der neuschwarzen Mönchsschrift eines Kirchenvatertextes, die halberloschenen Verse eines altgriechischen Liebesdichters hervorlauchten.“ (II: 144)

### 3. Ewige Wiederkunft oder Wiederholungszwang?

Was ich Dir, lieber Leser, hier erzählt, das ist kein Ereignis von gestern und vorgestern, es ist eine uralte Geschichte, und Jahrtausende, viele Jahrtausende werden dahinrollen, ehe sie ihren Schluß erhält, einen guten Schluß. Wisse, die Zeit ist unendlich, aber die Dinge in dieser Zeit sind endlich; sie können zwar in die kleinsten Teilchen zerstieben, doch diese Teilchen, die Atome, haben ihre bestimmte Zahl, und bestimmt ist auch die Zahl der Gestalten, die sich, Gott selbst, aus ihnen hervorbilden; und wenn auch noch so lange Zeit darüber hingeht, so müssen, nach den ewigen Kombinationsgesetzen dieses ewigen Wiederholungsspielles, alle Gestalten, die auf dieser Erde schon gewesen, wieder zum Vorschein kommen, sich wieder begegnen, anziehen, abstoßen, küssen, verderben, vor wie nach. – Und so wird es einst geschehen, daß wieder ein Mann geboren wird, ganz wie ich, und ein Weib geboren wird, ganz wie Maria, nur daß hoffentlich der Kopf des Mannes etwas weniger Torheit, als jetzt der meinige, und das Herz des Weibes etwas mehr Liebe, als das ihrige enthalten mag, und in einem besseren Lande werden sich beide begegnen und lange betrachten, und das Weib wird endlich dem Manne die Hand reichen und mit weicher Stimme sprechen: ‚Verzeihen Sie mir, ich war sehr unartig.‘ (II: 617)

Diese Stelle aus der „Nachlese“ zur „Reise von München nach Genua“ liest sich zweifellos wie eine direkte Vorwegnahme von Nietzsches „ewiger Wiederkunft“. Zudem findet sie sich, wenngleich nicht in den frühen Heine-Gesamtausgaben enthalten, in einem Buch, das Nietzsche nachweislich besaß.<sup>32</sup> Doch einer solchen unmittelbaren Anregung hat es vielleicht gar nicht bedurft, damit Nietzsche in dieser Frage von Heines Werk beeinflusst wurde. Die analysierte Thematisierung und Kompromittierung des aufklärerisch-romantischen Seelenwanderungskonzepts durch Heine könnte an sich schon Anlaß und Anleitung für die Lehre von der ewigen Wiederkehr gewesen sein.

Das Interesse daran, das Prinzip zyklischer Vergegenwärtigung eines Substantialen gegen episch-lineare Distanzierung zur Geltung zu bringen und damit auch den Historismus und Fortschritts-

<sup>32</sup> Letzte Gedichte und Gedanken von Heinrich Heine. Aus dem Nachlasse des Dichters zum ersten Male veröffentlicht. Hgg. v. Adolf Strodtmann. Hamburg 1869, S. 277 f. (in leicht abweichender Form); vgl. Walter Kaufmann: Nietzsche. Philosoph, Psychologe, Antichrist. Darmstadt 1982, S. 371 f. u. Fn. 10. Zur Beziehung zwischen Heine und Nietzsche s. a. Hanna Spencer: Heine and Nietzsche. In: Heine-Jahrbuch 11. 1972, S. 126–161; die knappen Ausführungen zur „ewigen Wiederkunft“ (S. 153 f.) sind allerdings wenig ergiebig.

glauben seiner Zeit zu treffen, bestimmt schon Nietzsches Unterscheidung von Dionysischem und Apollinischem in der „Geburt der Tragödie“ (1872). Er spricht vom dionysischen Chor als „Mutterschoß“ des Dramas, der sich momenthaft „immer von neuem wieder in einer apollinischen Bilderwelt entladet“, welche sich als Sukzession der Handlung entfaltet.

In mehreren aufeinanderfolgenden Entladungen strahlt dieser Urgrund der Tragödie jene Vision des Dramas aus: die durchaus Traumerscheinung und insofern epischer Natur ist, andererseits aber, als Objektivation eines dionysischen Zustandes, nicht die apollinische Erlösung im Scheine, sondern im Gegenteil das Zerbrechen des Individuums und sein Einswerden mit dem Ursein darstellt. Somit ist das Drama die apollinische Versinnlichung dionysischer Erkenntnisse und Wirkung und dadurch wie durch eine ungeheure Kluft vom Epos abgeschieden. (KSA I: 62)<sup>33</sup>

Mit Manfred Frank kann man hierin eine dialektische Einheit unterschiedlicher Zeitmodelle sehen:

Wenn ich diese [Nietzsches] Worte durch Wendungen aus Ulrich Gaiers Mythen-Typologie umschreiben sollte, müßte ich sagen: das Drama ist eine Mischform aus magisch-partizipativen (oder kultischen) und narrativ-mythischen (Nietzsche sagt: epischen) Zügen. In der Tragödie durchschlägt gleichsam der substantiale Charakter der alten Kulte die Hülle der mythischen Distanzierung. [. . .] Man könnte sagen, daß die zeitliche Abfolge der mythischen Narration, die ja von einem Ursprung – einer Vergangenheit – weg erzählt, resubstantialisiert wird.<sup>34</sup>

Die Tragödie, die, in Analogie zu der im Mythos berichteten Wiedergeburt des Dionysos, durch eine „Metempsychose“ (KSA I: 73) der zuerst im Epos verkörperten homerischen Mythen entstanden ist, verbindet die rituelle Funktion zyklischer Vergegenwärtigung mit der mythischen Funktion linearer Darstellung einer Geschichte. Die Kritik an der Vorherrschaft der linearen Zeitkonzeption, die Nietzsche für seine Gegenwart diagnostiziert, ist getragen von der Grundüberzeugung, die er in „Ecce homo“ 1888 im Rückblick auf die „Geburt der Tragödie“ so formuliert: „Es ist Nichts, was ist, abzurechnen, es ist Nichts entbehrlich“ (KSA VI: 311). Diese Kritik an der Reduktion des Einzelnen (sowohl sächlich als auch

<sup>33</sup> Nietzsche wird mit Sigle KSA, Band- und Seitenzahl sowie ggf. Nummer des Aphorismus zitiert nach: Kritische Studienausgabe. Hgg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. 15 Bde. Berlin u. New York 1967–77.

<sup>34</sup> Manfred Frank: Gott im Exil. Vorlesungen über die Neue Mythologie. II. Teil. Frankfurt/M. 1988, S. 51 f.

personal zu verstehen) zum bloßen Moment einer Entwicklung wird 1874 in der zweiten „Unzeitgemäßen Betrachtung“, „Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“, ausführlich wiederaufgenommen. Dort ist die Rede von den

Einzelnen, die eine Art von Brücke über den wüsten Strom des Werdens bilden. Diese setzen nicht etwa einen Prozeß fort, sondern leben zeitlos-gleichzeitig [. . .]; ein Riese ruft dem anderen durch die öden Zwischenräume der Zeiten zu, und ungestört durch muthwilliges lärmendes Gezwerge, welches unter ihnen wegstreicht, setzt sich das hohe Geistergespräch fort. Die Aufgabe der Geschichte ist es, zwischen ihnen die Mittlerin zu sein und so immer wieder zur Erzeugung des Grossen Anlass zu geben und Kräfte zu verleihen. Nein, das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren. (KSA I: 317)

Die Zyklik der ‚Riesen‘ wird betont *gegen* den linearen Prozeß der ‚Zwerge‘ gesetzt. Sie dient nicht mehr der Unterstützung des Prinzips der Entwicklung, vielmehr ist die Geschichte nur noch Überbrückung zwischen herausgehobenen Augenblicken, die „zeitlos-gleichzeitig“ koexistieren. Von hier aus liegt die Lehre von der ewigen Wiederkehr nicht mehr fern. So folgt auch direkt im Anschluß eine frühe Vorwegnahme dieser Konzeption. Sie ist negatives Implikat der ironisierten Einwände eines Gegners<sup>35</sup> der zitierten Auffassungen.

‚So wenig es sich mit dem Begriffe der Entwicklung vertragen würde, dem Weltprozess eine unendliche Dauer in der Vergangenheit zuzuschreiben, weil dann jede irgend denkbare Entwicklung bereits durchlaufen sein müsste, was doch nicht der Fall ist‘, (oh Schelm!) ‚eben so wenig können wir dem Prozesse eine unendliche Dauer für die Zukunft zugestehen; Beides höbe den Begriff der Entwicklung zu einem Ziele auf‘ (oh nochmals Schelm!) ‚und stellte den Weltprozess dem Wassers schöpfen der Danaiden gleich. Der vollendete Sieg des Logischen über das Unlogische‘ (oh Schelm der Schelme!) ‚muß aber mit dem zeitlichen Ende des Weltprozesses, dem jüngsten Tage, zusammenfallen‘. (KSA I: 317 f.)

Mit der Lehre von der ewigen Wiederkunft wird in der Tat behauptet, daß „jede irgend denkbare Entwicklung bereits durchlaufen“ ist, und damit der „Begriff der Entwicklung zu einem Ziele“ aufgehoben, doch folgt daraus keine Verzweiflung über ein sinnloses In-sich-Kreisen der Geschichte, sondern die freudige Bejahung der

<sup>35</sup> Eduard von Hartmann; die von Nietzsche zitierte Stelle: Philosophie des Unbewußten. 4. Aufl. Berlin 1872, S. 747.

Wiederholung, wie sie in den achtziger Jahren in „Also sprach Zarathustra“ verkündet wird: „War *Das* – das Leben?“ will ich zum Tode sprechen. „Wohlan! Noch Ein Mal!“ (KSA IV: 396)

Diese Zustimmung setzt, indem sie sich von der Fortschrittsvorstellung ein für alle mal freimacht, den Augenblick der Ewigkeit gleich, in der er immer wieder existieren wird und die daher von ihm nicht mehr zu unterscheiden ist. Nicht zu scheiden und in ihrem Gegensatz gleichermaßen ewig und unaufhebbar sind nach dieser Konzeption aber auch Lust und Schmerz, Gut und Böse.

Lust aber will nicht Erben, nicht Kinder, – Lust will sich selber, will Ewigkeit, will Wiederkunft, will Alles-sich-ewig-gleich.

[. . .]

Sagtet ihr jemals Ja zu einer Lust? Oh, meine Freunde, so sagtet ihr Ja auch zu *allem* Wehe. Alle Dinge sind verkettet, verfädelte, verliebt, –

[. . .]

– Alles von Neuem, Alles ewig, Alles verkettet, verfädelte, verliebt, oh so liebtet ihr die Welt,

– ihr Ewigen, liebt sie ewig und allezeit: und auch zum Weh sprecht ihr: vergeh, aber komm zurück! *Denn alle Lust will – Ewigkeit!* (KSA IV: 402)

Von daher fällt ein Licht auf Nietzsches begeistertes Urteil über Heine in „Ecce homo“:

Er besaß jene göttliche Bosheit, ohne die ich mir das Vollkommene nicht zu denken vermag, – ich schätze den Wert von Menschen [. . .] darnach ab, wie nothwendig sie den Gott nicht abgetrennt vom Satyr zu verstehen wissen. (KSA VI: 286)

Das zeigt sich nun gerade in Heines Verwendung der Reinkarnationsvorstellung, die den Augenblick mit vergangener und zukünftiger Geschichte auflädt und ihm dadurch Wert verleiht, zugleich jedoch die Abgründigkeit des Gedankens der Wiederholung offenbart. Heine hat den zugrundeliegenden Gegensatz 1833 in einer kleinen Schrift über „Verschiedenartige Geschichtsauffassung“ auch theoretisch reflektiert.<sup>36</sup> Er kontrastiert den Historismus, der „in allen irdischen Dingen nur einen trostlosen Kreislauf“ (III: 21) sieht, mit der Fortschrittspartei, die entgegen der „gar fatalen fatalistischen Ansicht“ ihres Gegners „eine lichtere“ vertritt, „wonach alle irdischen Dinge einer schönen Vollkommenheit entgegenreifen“ (111: 22). Jedoch:

<sup>36</sup> Der Text wurde in dem in Anm. 32 genannten Nachlaßband erstmals veröffentlicht.



Beide Ansichten, wie ich sie angedeutet, wollen nicht recht mit unseren lebendigsten Lebensgefühlen übereinklingen; wir wollen auf der einen Seite nicht unnütz begeistert sein und das Höchste setzen an das unnütz Vergängliche; auf der anderen Seite wollen wir auch, daß die Gegenwart ihren Wert behalte, und daß sie nicht bloß als Mittel gelte, und die Zukunft ihr Zweck sei. [...] Das Leben ist weder Zweck noch Mittel; das Leben ist ein Recht. Das Leben will dieses Recht geltend machen gegen den erstarrenden Tod, gegen die Vergangenheit, und dieses Geltendmachen ist die Revolution. (III: 22 f.)

Die Überwindung des Gegensatzes von linearer Entwicklung und Werthhaftigkeit jedes Augenblicks reklamiert in einem Fragment aus dem Nachlaß (Winter 1883–1884) auch Nietzsche für sich, indem er konsequent auf Zyklizität als Abkehr von Linearität setzt, wo Heine sich noch auf die Revolution bezieht und im Unklaren läßt, ob er sie als vergangene, zukünftige oder permanente versteht:

die beiden größten [...] philosophischen Gesichtspunkte  
der des *Werdens*, der *Entwicklung*  
der nach dem *Werthe* des *Daseins* (aber die erbärmliche Form des deutschen Pessimismus erst zu überwinden!  
von mir in *entscheidender* Weise zusammengebracht  
alles wird und kehrt ewig wieder  
– *entschlüpfen* ist nicht *möglich*! (KSA X: 646, Nr. 24[7])

Und in einem späteren Fragment (Ende 1886 – Frühjahr 1887) setzt er die Wiederkunft nicht nur zum „Willen zur Macht“, sondern auch zur Kunst in Beziehung:

Dem Werden den Charakter des Seins *aufzuprägen* – das ist der höchste *Wille* zur Macht.

[...]

*Daß Alles wiederkehrt*, ist die extremste *Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: Gipfel der Betrachtung.*

[...]

Kunst als Wille zur Überwindung des Werdens, als ‚Verewigen‘, aber kurzsichtig, je nach der Perspektive: gleichsam im Kleinen die Tendenz des Ganzen wiederholend (KSA XII: 312 f., Nr. 7[54]).

Das war es eben gewesen, was auch die romantischen Anwendungen des Seelenwanderungskonzepts leisten sollten: „im Kleinen die Tendenz des Ganzen wiederholend“ das Prinzip des gesamten linearen Prozesses in seinem Verlauf zyklisch wiederkehren zu lassen. Nach Nietzsches Überlegungen ist der Prozeß jedoch selbst schon durch eine Zyklizität bestimmt, so daß die Spiegelung des Kleinen im Großen etwas Tautologisches bekommt. Daß man sich das

„Verewigen“ in der Kunst weniger als Darstellung eines bestimmten Prinzips zu denken hat, sondern gerade als Aufhebung des Bestimmten und Endlichen in einer Vielzahl der Perspektiven, zeigt ein Aphorismus von 1887 aus dem 5. Buch der „Fröhlichen Wissenschaft“. Der Verlust des Glaubens an nicht standortgebundene Erkenntnisse führt keineswegs zum Verlust des Ewigen und Unendlichen, die traditionellerweise einem nicht perspektivisch eingeeengten Gott oder *intellectus archetypus* als Attribute zugeschrieben wurden.

Die Welt ist uns vielmehr noch einmal ‚unendlich‘ geworden: insofern wir die Möglichkeit nicht abweisen können, dass sie *unendliche Interpretationen in sich schliesst*. (KSA III: 627, Nr. 374)

Die zeitliche Tiefe und Assoziationsgesättigkeit, die die Überlagerung linearer durch zyklische Zeit bei Heine dem Augenblick verlieh, indem sie diese Tiefe jedoch als höchst ambivalent darstellte und mithin ebenso als Untiefe erscheinen ließ, wird von Nietzsche als vollgültiger Transzendenzersatz gefeiert, der das Große im Kleinen, das Ewige im Vergänglichen und das Unendliche im Endlichen zur Erscheinung bringt. So großartig Nietzsche selbst der Gedanke der ewigen Wiederkunft auch erschien, könnte die völlige Dominanz über das lineare Prinzip in dieser Konzeption dem zyklischen doch Einiges von seiner Wirkungsmächtigkeit nehmen, für die gerade in diachronischer Betrachtungsweise ja Manches spricht.

Freud, der Heine wie Nietzsche kannte und schätzte, hat zwar schon früh die Begriffe der „Wiederkehr des Verdrängten“ und des „Wiederholungszwangs“ entwickelt, aber er hat sie erst in seinem letzten Buch „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ (1939) systematisch auf die Kulturgeschichte angewandt und damit der individualen eine historische Kollektivpsychoanalyse an die Seite gestellt.<sup>37</sup> Seine Deutung der Geschichte der Religion als regelmäßiger, mehr und mehr ritualisierter und schließlich nur noch symbolischer Wiederholung ihres Ursprungs im Vaternord betont die Notwendigkeit zyklischer, von Phasen der Verdrängung unterbrochener Wiederkehr gegenüber der Alternative, nämlich linearer und kontinuierlicher Weitergabe.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Nach Vorarbeiten v. a. in „Totem und Tabu“ (1912/13).

<sup>38</sup> Zu Freuds Verhältnis zur Zyklik vgl. auch Blumenberg: Arbeit am Mythos (Anm. 7), S. 98–108: „Freud hat die Ambivalenz der ‚Bedeutsamkeit‘ im zwanghaft-fatalen Vollzug des Kreisschlusses erkannt: das Unheimliche als die Unentrinnbarkeit, das Sinnhafte als die Unverfehlbarkeit.“ (S. 99)

Eine Tradition, die nur auf Mitteilung gegründet wäre, könnte nicht den Zwangscharakter erzeugen, der den religiösen Phänomenen zukommt. Sie würde angehört, beurteilt, eventuell abgewiesen werden wie jede andere Nachricht von außen, erreichte nie das Privileg der Befreiung vom Zwang des logischen Denkens. Sie muß erst das Schicksal der Verdrängung, den Zustand des Verweilens im Unbewußten durchgemacht haben, ehe sie bei ihrer Wiederkehr so mächtige Wirkungen entfalten, die Massen in ihren Bann zwingen kann, wie wir es an der religiösen Tradition mit Erstaunen und bisher ohne Verständnis gesehen haben.<sup>39</sup>

In der Verdrängung liegt also gerade die Wirksamkeit des Verdrängten begründet. Das Bewußtsein von dessen ewiger Wiederkehr würde den Wiederholungszwang – scheinbar paradox – aufheben; ebendies ist ja das Ziel der Psychoanalyse. In der Erscheinung des Verdrängten sind Auskünfte über seinen Gegenstand und Grund und deren Verschleierung ineinander verwoben. Vor allem, wer sich hier allein über sich selbst klar werden will, ist den Tücken der Autosuggestion ausgeliefert – wie man schon den Erinnerungsproblemen des Erzählers der Heineschen „Reisebilder“ entnehmen konnte.

Wir haben aus den Psychoanalysen von Einzelpersonen erfahren, daß ihre frühesten Eindrücke, zu einer Zeit aufgenommen, da das Kind noch kaum sprachfähig war, irgend einmal Wirkungen von Zwangscharakter äußern, ohne selbst bewußt erinnert zu werden. Wir halten uns berechtigt, daselbe von den frühesten Erlebnissen der Menschheit anzunehmen. Eine dieser Wirkungen wäre das Auftauchen der Idee eines einzigen großen Gottes, die man als zwar entstellte, aber durchaus berechnete Erinnerung anerkennen muß. Eine solche Idee hat Zwangscharakter, sie muß Glauben finden. Soweit ihre Entstellung reicht, darf man sie als Wahn bezeichnen, insofern sie die Wiederkehr des Vergangenen bringt, muß man sie Wahrheit heißen.<sup>40</sup>

Damit dürfte auch etwas über die Idee der Seelenwanderung oder Wiedergeburt gesagt sein, von der gezeigt wurde, wie sie im Laufe zweier Jahrhunderte mehrmals auftritt, ohne daß von einer kontinuierlichen Tradition im engeren Sinne gesprochen werden könnte. Ernsthaft in ihrer überlieferten Form als kaum mehr vertretbar eingeschätzt, wurde sie, wenn nicht verdrängt, so doch in die Literatur abgedrängt, wo sie in vielerlei Variationen durchgespielt und problematisiert wurde. Solcherart als unterschwelliges, ‚stummes‘ Wissen verfügbar gehalten, konnte sie zu neuer und höchst gegen-

<sup>39</sup> Sigmund Freud: Studienausgabe Bd. IX. Frankfurt/M. 1974. S. 548.

<sup>40</sup> Freud: Studienausgabe Bd. IX, S. 574 f.

sätzlicher Wirksamkeit gelangen. Was von diesen Erscheinungsformen nun berechtigt und was entstellt, was daran „Wahn“ und was „Wahrheit“ sein mag – ihren „Zwangscharakter“ scheint die Idee, wie gesagt, bis heute nicht verloren zu haben.